

信憑の条件

——谷崎潤一郎『白狐の湯』論

西 元 康 雅

はじめに

谷崎文学において、いわば〈狐モノ〉とでも呼ぶべき系譜の作品群がひしめいている。たとえば、『少年』（『スバル』明治四四・六）では狐に化けた光子を侍役の信一が退治するという「狐ごっこ」が子どもたちの遊戯となっていた。また、『母を恋ふる記』（『大阪毎日新聞』大正八・一・五—二・三、『東京日日新聞』大正八・一・一九—二・二二）の夢で逢った母は、「あの真白な肌の色が、どうも人間の皮膚ではなくて、狐の毛のやうに思はれる」と喻えられている。『痴人の愛』（『大阪朝日新聞』大正一三・三・二〇—六・一四、『女性』大正一三・一—大正一四・七）でも、ナオミの西洋人を思わせる肌の白さが「狐のやう」と形容されていた。また、『吉野葛』（『中央公論』昭和六・一—二）の津村は、「母——狐——美女——恋人と云ふ連想」を紡いでいく。

『白狐の湯』は大正一二年一月「新潮」で発表され、同年五月帝

信憑の条件

国劇場で近藤経一演出、森律子、沢村宗之助主演で舞台化された一幕物の戯曲である。なお、初出においてのみ「A Fairy Play」と副題が付されている。数少ないが、これまでの先行研究において、本作は〈狐モノ〉の系譜のなかに包含され、時代を超えた妖獣に対する人間の心性という視点から語られてきた。たとえば、原章二は谷崎文学における人間と動物の対等性を前提としたうえで、「日本人の古来からの動物観に合致する」と指摘している⁽¹⁾。また、千葉俊二は「明治の文明開化」以降、「幽霊がいなくなり、狐憑きもなくなったからといって、幽霊を生み出した心的メカニズムや、モノに憑かれ、化かし化かされるといふわれわれの心性そのもののまでがなくなってしまったわけではないだろう」と言及している⁽²⁾。

だが、『白狐の湯』には〈狐モノ〉の作品群には無い特異点がある。〈狐モノ〉のように、比喩や仮象として狐が描かれているのは無い。本作は、戯曲であるがゆえに、狐が実体として作中に登場しているのである。

『白狐の湯』の舞台はある地方の山奥の溪流のほとり。秋月夜の

晩になると「白狐の湯」と呼ばれる温泉に真っ白な狐が現れ、その

入浴している姿を見た者は「狐つき」になり、命を落とすと村では語り継がれている。母、姉、兄を「狐つき」で亡くしたと言われている角太郎は、「白狐の湯」において恋慕するローザと狐を見紛い、狐に川上へ運ばれた末、「稚児が淵」に死体が浮かぶ。だが、角太郎が「狐つき」になっていく過程は、村の〈迷信〉をなぞっているだけでなく、後述するように同時代の〈科学〉が反映されている。本稿は、『白狐の湯』において〈迷信〉と〈科学〉がどのように配置されているのかを分析し、その意義を情報の信憑という観点から問うていくものである。

一、大正末の警鐘

『白狐の湯』の発表当時に、科学的言説のなかで「狐つき」はどのようにとらえられていたのか。心理学の見地から心靈現象を究明していた小熊虎之助は、「憑きものの心理」（変態心理）大一一・一（一）で以下のように言及している。

これ等の奇怪な憑きものは心理学的にはどう説明するか、といふに、この現象はその外観が示すやうに、または通俗者が考へるやうに実際そのやうな神霊や、魂神が憑いて来たものでは決してない。結局、それ等の神霊も亡霊も獣霊も、その当人自身の思想や感情が生み出してきた主観的な空想物にすぎないの

である。

小熊は、思い込みという「暗示」の作用によって生み出された「主観的な空想物」が「憑きもの」であると定義している。そして、小熊は「暗示法、すなはち催眠術を用ひて実験室内で吾々はいつてもこの憑依現象を作りだすことが出来る」とまで主張する。医学士・落合兼善も「狐憑病」（変態心理）大正一二・五）において、同病に罹りやすい人は「神経質」、或いは「精神性抵抗薄弱」であるがゆえに、「暗示」を受けやすいと指摘している。もはや大正末には憑霊現象は「暗示」と規定され、人間心理の内面は科学によって統治可能なものだと言説上では定着していたのである。

だが、大正末にもなつて、なぜ小熊や落合が前近代の名残である「憑きもの」を声高に否定せねばならなかったのだろうか。それは、言説上で「憑きもの」の存在は抹消されていたにもかかわらず、現実の社会、とりわけ地方において、「憑きもの」への〈迷信〉が根強く生を永らえていたからである。大正五年、呉秀三は「我邦デモ昔ハ勿論、今デモ地方ニヨツテ」は「馮依妄想」が信じられており、とりわけ「狐憑」³がもっとも多いと報告している。小熊もまた先の引用中の「奇怪な憑きもの」の代表例のひとつに、「出雲地方の狐持」を挙げている。そして『白狐の湯』も、「だあ」、「だあよ」など方言らしきものが散見する、地方を舞台とした「狐つき」をめぐる戯曲なのである。

有馬学は大正末、とりわけ原敬内閣が鉄道網や学校を整備し、

「地域的な「均霑」性」が生じたことを時代の特徴として見出している反面、「一九二〇年代の、いや高度成長以前の都市化は、都市と農村を区別し、その差異を際立たせていく都市化であった」と指摘している。大正期を象徴する「都市化」、「大衆化」という言葉は都市と地方の格差を隠蔽する。そして、メディアを通じて都市から発信された情報もまた、全国に受信されてはいても、その情報が描き出す生活と地方の実生活との間の乖離は甚だしかったであろう。そんな大正末における地方での〈情報―場―人〉の相互作用を、『白狐の湯』は「狐つき」を範例に描き出しているのである。

二、「狐つき」をめぐる偏差

『白狐の湯』において、角太郎の「狐つき」を各登場人物がどのようにとらえていたのか。「狐つき」をめぐるまなざしには、各人ごとの差異があることを抽出していきたい。

まずは、お小夜の母が向ける角太郎へのまなざしである。角太郎とお小夜の母は叔母と甥の関係であった。にもかかわらず、「おらあんな狐のついた人間を甥だと思はねえよ。あれの一家は代々狐にたたられてゐるだあ。あれのおふくろが死んだのも、兄あや姉えが死んだのも、みんな狐の業なんだもん」と親類関係にあることすらも認めようとする。

注視すべきは、お小夜の母は角太郎の母の「狐つき」には言及す

る反面、死んだ角太郎の父については無言を貫いていることだ。ここから、お小夜の母と角太郎の父が姉弟関係であったと言える。お小夜の母は角太郎の母の家系が「狐つき」の一統であって、自らの家系は「狐つき」の家系ではないと信じ込んでいるのである。だからこそ、お小夜と角太郎が結婚し、「代々狐にたたられてゐる」一家と血縁関係で結ばれることになってしまふ事態を忌避しようとする躍起になっているのだ。ところで、お小夜の母親が角太郎を「狐つき」と断言する根拠は何処にあったらうか。

（母親）いゝや、あれはただの気ちげへぢやあねえ。——現におめへ、此の白狐の湯の近所でな、夜がふけてから彼が真っ白な狐と一緒に歩いてゐるのを、見たつて云ふ人が毎晩のやうにあるんだもんう。

（お小夜）おツかあが真に受けるもんだから、みんなが面白がつて好い加減な事を云ふだあよ。そりやあ嘘にきまつてゐるだあ。

（母親）いゝや、嘘の訳はねえだあ、さきおととひの晩は千歳屋の旦那が見たつて云ふし、その前の晩は、お六さんとこの若え衆が見たつて云ふしよう、——

（お小夜）そりやあみんな神経だあ。

（母親）神経ならそんなに幾人もおなじものを見る訳がねえだあよ、ゆうべもおととひも見人があるんだもん。

母親が「狐つき」の根拠としているもの、それは村人たちの噂話

なのである。幾人かの村人たちが「真つ白な狐と一緒に歩いてゐる」た角太郎の姿を目撃し、噂話を村全体で共有することが、「狐つき」だとお小夜の母親に断言させたのである。そして、お小夜の母親が認知しているほど、「神経」という言葉が大正末には地方にも普及していた様子がさり気なく描かれている。だが、「神経」と「狐つき」は明らかに線引きされているのだ。

では、角太郎を慕うお小夜の「狐つき」への認識はどのようなものであったのだろうか。ここ四五日行方が知れず、生死が不明な角太郎についてお小夜は、角太郎の兄や姉は「狐つき」で死んだからこそ、亡骸が「稚児が淵」に浮かんだが、角太郎の場合は未だ淵に死骸が浮いていない以上、「狐つき」で死んだのではないと主張する。しかし、お小夜には、「狐つき」をめぐる認識に偏りがある。角太郎の「狐つき」を〈迷信〉だと否定する一方で、彼以外の家族には〈迷信〉を認めているからだ。また、お小夜は角太郎がまだ生きている可能性の根拠として、「人間は、水さへ飲んでりやあ十日や二十日飯い食はねえでも大丈夫」と言う。だが、この根拠の〈科学〉は「学校の先生」に教わったものだったのである。

（お小夜）狐がつくなんて、今の世の中にそんな事があるもん
でねえつて、先生がさう云つただだよ。

（母親）いくら先生がさう云つたつて、角のする事が正気の沙
汰と思へるかよう。『…』

（お小夜）そりや、伯母さんの事は知らねえけれどな、角ちや

んのは狐がついたと云ふ訳ぢやあねえだよ。ただ少うし気が
変になつただけだよ。だから親切にしてやれば今に直るかも
知れねえのによ。

お小夜は「狐つき」を昔の〈迷信〉だとする先生の言葉を借用し、
角太郎は治療可能で一時的な神経衰弱だと反論する。⁵⁾だが、お小夜
は角太郎の「狐つき」を心奥において否定していたのだろうか。後
に、お小夜が角太郎に再会し、温泉小屋を覗こうとする角太郎に対
して、「角ちゃん、後生だから見るんぢやねえよ、そりやあきつと
狐だあもの」、「その狐を見た者はみんな狐つきになるだから、決し
て見ちやあなんねえつて」と忠告を繰り返している。お小夜は根底
で「狐つき」の〈迷信〉に縛られていたがゆえに、角太郎が「狐つ
き」となることを畏怖していたのである。お小夜の「狐つき」への
認識は〈科学〉と〈迷信〉のあいだをさまよっていたのだ。

では、角太郎自身の「狐つき」への認識はどのようなものだった
のか。神戸の洋服屋で奉公していたころの角太郎を知る、ローザの
召使の老婆は「薄馬鹿のやうな子僧」と角太郎を形容し、精神薄弱
と見做していた。だが角太郎は、「気持ちがひどくないのに気が違つ
たんだつて云はれて、こんな田舎へ追ひ帰されてしまった」と周囲
の偏見を嘆いている。彼は、決して「狐つき」だとは自認しておら
ず、そう名指されてもいなかった。「気持ちがひ」という概念の存在
は認めても、「狐つき」という言葉は決して用いないのである。角
太郎には、都市に住まう人間の意識が内面化されている。「狐つき」

の〈迷信〉への信憑は角太郎、お小夜、その母の順に濃度を増し、描き分けられている。

ところで、角太郎が白狐と歩いていたという村人たちの噂は真実だったのであるうか。身を案じるお小夜に対して、角太郎は温泉小屋に居るのは「悪い病氣」を療養しているローザだと一笑に付し、「毎晩毎晩、月があのお屋のお湯の中へさす時分に、きつとあの人に来てゐるんだ。ゆうべの晩も、おととひの晩も、ちやうど今時分に己あ見たんだ」と反論する。真っ向から村人たちと角太郎の発言は対立している。事の真相は戯曲最終部において、ローザとその愛人・ケリー、そして召使の老婆の登場によって明らかになる。角太郎について老婆は巡査へ次のように発言する。「ああ、彼奴ですよ。毎晩々々、うちのお嬢さんが此処のお湯へ這入りに来るのを知つて居てね。ゆふべも此の近所をうろろしてゐて、跡を追ひかけて来た」、「いいえ、ゆふべで懲り懲りしてしまつたつて、今夜は這入りませんでしたよ。それにもう、病氣の方も大分よくなつて来ましたので」と。

この老婆の発言によって、昨晚までは白狐の湯に来ていたのが狐ではなく、ローザだと判明する。角太郎が狐に憑かれていたという〈噂〉は反転せざるをえない。村人たちが〈迷信〉を深く信じるがゆえ、ローザを狐だと見誤っていたのである。〈噂〉と〈迷信〉が相互補完的に作用しあいながら、「狐つき」を作り出していたと言えよう。つまり、各々の村人たちが見たという狐は別々のイメージ

であつたかもしれない。柳田國男は「憑く狐」の危険性を「社会が共同に騙される」⁽⁶⁾点に見出しているのだが、『白狐の湯』においては〈噂〉が〈迷信〉と結びついたことで、同じ白狐のイメージを村人たちが共有しているかのような錯覚を生んだのである。角太郎は少なくとも情報収集能力という点においては「薄馬鹿」ではなく、高度な知能を有していた。ローザが「病氣」で毎晩、湯治しているということまで角太郎は突き止めていたのである。にもかかわらず、なぜ本物の狐と出会った夜に限って、角太郎は騙されてしまったのであるうか。

三、狐の暗示法

ここからは角太郎が狐とどのような遣り取りを交わすことによつて、本当の「狐つき」になつていったのかを、ローザへの欲望と相關させながら考察していく。狐と角太郎の遣り取りには特徴がある。それは狐が角太郎から誘導的に情報を引き出していることだ。角太郎からの「あなたはローザさんぢやないんですか？」との問いかけに、狐は肯定しつゝ、「あなた誰?——誰ですか?」と聞き返す。そこで、角太郎は「僕ですよ、——あの、神戸の洋服屋の中村にゐた子僧ですよ」と返答する。すると狐は、「おおさう、あなた、テイラーの中村にゐました?」、「そしてあなたの名前、何と云ひますか?」などと鸚鵡返しに質問をする。すぐさま角太郎は、「僕はあ

すこに三年ばかり奉公をしてゐました。さうして始終ローザさんのところへ洋服を持つて行つたんですよ」「僕は角太郎つて云ふんですよ」など、次々と質問に答えてしまふ。こうして詳細に人物像やローザとのエピソード、「角太郎」という名前は狐の誘導によって引き出されてしまったのである。

だが、K・Rのイニシャルが入ったハンカチを角太郎とローザの愛の証だと主張する狐に対して、角太郎は「でも店の者にこれを見せたら、Kと云ふ字はケリーさんのことだつて云ひましたけれど、……」と疑念を呈している。そこで、狐は未だ完全に逸してはいない角太郎の判断力を麻痺させていくために、或るモノを効果的に用いるのである。

温泉小屋を覗く角太郎は、ローザと思しき人物の「腕」、「脚」、「肩」にある「お、で、き」を見て、「ルビーの玉」と形容し、次のように感嘆していた。「あれはお、で、きぢやないのかも知れない、きつとほんたうのルビーなんだ」と。だが、この段階で角太郎は「お、で、き」を「ルビー」だと信じていたわけではない。「かも」、「きつと」という表現から窺えるように、あくまでも「お、で、き」が「ルビー」であつて欲しいという角太郎の願望だったのだ。そんな願望を狐は汲み取り、身振りを交えた会話のなかで、本物のルビーだと角太郎に確信させるのである。

（角太郎）でもあの、その肘のところにお、で、きが出来てゐましたつけね。ほんたうにきれいな、ルビーのやうな美しいお、で、き

が、……

（狐）おほほほ、これ、これですか。（肘の方までまくつて見せる）これお、で、きではありません、これほんたうのルビーです。お、で、きのやうに見えますけれど、わたし此処へルビーを入れて、みんなを欺してやりました。——これ、よく触つて見て下さい。これ、分りますか？

（角太郎）（触つて見る。びろうどのやうに細かい毛の生へた、白い肌がきらきら光つて、そこにほんたうのルビーが腫物の膿のやうな工合に嵌まつてゐる）ああ、ルビーだ、ルビーだ、ほんたうのルビーだ。やつぱりお、で、きぢやなかつたんだ。

くわえて、「脛」や「足」などの「お、で、き」を見せられることによって、角太郎は狂喜するのである。一緒に「歩いて巴里」に帰ろうという荒唐無稽な狐の誘いにも、角太郎は「ローザさん、僕はあなたに何処まででも附いて行きますよ」と答えてしまうのである。もはや正常な判断力は完全に失われ、「いつの間にか失心したやう」に至り、狐に連れ去られてしまったのだ。

ところで、このローザの「お、で、き」とは一体、何だったのだろうか。ローザは神戸の西洋館に住まう高級娼婦である。そして、ローザは角太郎の故郷へ「悪い病氣」を温泉治療しに来ていたのであつた。こゝろといった点から、ローザの病氣とは梅毒であつたと考えられる。「ローザ」という名は薔薇色に輝く梅毒疹を全身にもつ女性とすることを示唆しているのである。

だが、本物のローザは「お、で、き」をなるべく見えないように隠していた。昨晚まで、温泉小屋につかるとき「そうッと人に知れないやうにやつて来」ていたと角太郎はお小夜に発言している。それとは逆に、ローザに化けた狐は、「お、で、き」という秘密を露わにすることを戦略的に用いていたのだ。犯罪心理学者・寺田精一は「感溺・夢想・刺戟」(『変態心理』大正一〇・六)のなかで「感溺の手段となつたり材料となつたりする特殊な秘密は、神秘化され、神聖化されて、未だ感溺の程度の甚だしからぬものを、一層深く感溺に導く為めに用ひられ」、そして「現実世界から引き離された境地に導く」としている。「あゝ、あれ、腕ばかりぢやない」と当初、「肘」の「お、で、き」しか知らなかった角太郎が全身に秘められた「お、で、き」を見ることで、ローザの身体は「ルビー」が鑲められたものへと転変したのである。ここに、寺田の言を借りれば「宗教的色彩を帯び」、「夢想は夢想を生」み、角太郎の客観的判断力は完全に麻痺させられたことで、ローザを神聖視する回路が生まれたと言えよう。

ところで、右の寺田の発言は、「大本教撲滅号」と銘打たれた「変態心理」に掲載されているのだが、相手が望む応えを質疑のなかで提示していくことで虚心状態へと誘く狐の手法は、『白狐の湯』発表当時、盛んであった大本教の鎮魂婦神法と相似している。鎮魂婦神法とは審神者と呼ばれる霊媒者が信者の潜在意識を読み取り、病や憑霊、とりわけ「狐つき」を取り除いていくものである。「変態心理」の主筆・中村古峽は「大本教の迷信を論ず」(『変態心理』

大正八・七)のなかで鎮魂婦神法について、以下のように言及している。

例へば、『何と云ふ者だ、狐か』と問へば『キツネ』と答へるし、『狐の種類は何だ、野狐か』と問ふから『ノギツネ』と答へる。其の外、『名は有るだらう。有るなら云へ』と問ふから『アル』と答へ、『身体は有るか、無いだらう』と問ふから『ナイ』と答へるやうなものである。斯る問の出し方は、問者に於て既に予め相手の答語の内容を想定してゐるものであつて、余はこれを誘導的暗示若しくは教唆的暗示と名ける。

そして古峽は、「婦神法に所謂『神懸り』とは、前記の虚心状態若しくは催眠状態が或る暗示を受けて盛んに活動した状態に外ならない」と記している。古峽は憑霊現象を「現代の科学とは相容れない」とする一方で、「今日の心理学で云ふ単なる人格変換の一種に過ぎず」と言明している。この一見矛盾する古峽の態度は、兵頭晶子が指摘するように「潜在意識という水路を共有」していたがゆえ、「科学」というフィルターを通して大本教が再発見された「近親憎悪的」なものだったと考えられる。鎮魂婦神法への弾効は同法が催眠術に隣接することを物語っている。『白狐の湯』の狐の騙し方は世相を反映した手法であつたばかりでなく、一章でも触れた「暗示」の〈科学〉であつたと言えよう。

精神医学者・森田止馬は「催眠術治療の価値」(『変態心理』大正九・一〇)のなかで、「暗示的の問を以て釣り出しをかけると、ツ

イ調子に載せられて、何とか各本人の平常心の中に持つて居る感情的の或ものを口走り出すやうになる」と言及している。そして古峽も『迷信と邪教』¹⁰で、鎮魂婦神法は「民衆の心的傾向を知り、またそれを指導する術に長けてゐる」と「巧みの限りを尽し」たものであると説く。信者の願望を読み取り、「非理を真理らしく見せる」点で鎮魂婦神法は角太郎が「お、で、き」をルビーと信じ込んだ狐との道り取りと通底している。

尤も、谷崎自身も大本教と無縁であつたわけではない。谷崎は『邪教』と題する大正活映製作の映画を大正一〇年三月封切りの予定であつた。¹¹だが、末弟である終平の回想によれば、同年二月からの第一次大本教事件の影響で上映は中止を余儀なくされた。映画の内容は「女教祖が大きな鏡から抜け出て宙乗りで空中に舞い上つたりするトリックの大仕掛けのもの」¹²だつたようだが、女教祖の登場、『邪教』というタイトルだけでも当時、大本教を彷彿とさせてしまつたことだろう。こうした状況を踏まえれば、その後発表された『白狐の湯』において、大本教の仕法が密やかに反映されていたという可能性は排除できない。

おわりに

伊福部隆輝は『白狐の湯』など、大正末に書かれた谷崎戯曲の特色を、「健康なるもの、正規なるもの、完全なるもの、でなくて、

常にその反対なるものであることである。変則なるもの畸形なるもの、怪奇なるもの」¹³と列挙しているが、小説とは違い戯曲には「正に不向な芸術形式」¹⁴だとしている。事実、『白狐の湯』は発表直後の月評において、ひどく悪評を蒙っていた。「角太郎の変態性は、作者の好んで扱ふ材料だが、それが此作品では何うもひたりと現実の地に附いてゐない」(無署名「新春の創作(七)」谷崎氏の「作品」『都新聞』大正二・一・一四)、「もう少し深刻味を見せて貰へないものだらうか」(竹内順三郎「新春創作瞥見」『やまと新聞』大正二・一・一九)、若しくは「何処に劇的なものがあることさへ解するのに苦しむ」(生田長江「新年の創作(六)」『報知新聞』大正二・一・一三)などといった具合である。こうした悪評を総括した言葉として、千葉亀雄の「纏まつたものとして全体を味はうには、何だか楔が一本足りないやうな物足らなさを感じさせる。ばらばらである」¹⁵という発言は受け止めることが出来よう。本作に「現実」的、若しくは「劇的」な統一感の無さをもたせた要因は、これまで論じてきたように「狐つき」をめぐる「暗示」する「科学」と非科学的な「迷信」が併置されているからに他ならない。

「狐つき」が時代の「科学」でもあり、ある地方における「迷信」でもあるということ、すなわち両者が同一平面に置かれているというところにこそ、『白狐の湯』は目を向けるべき作品である。本作を「科学」と「迷信」の何れかに片付けるのは、狐が人を化かしたという結果にしか関心を注いでいないことになる。だが、これ

まで検討してきたように、本作で描かれているのは狐の化かし方、角太郎の騙され方なのであった。言い換えれば、角太郎の自家意識が狐の誘惑によって、内なる他者、すなわちローザへの欲望の侵入を許し、征服されていく過程だったのである。狐は角太郎の心奥に潜む願いを掬い取り、かりそめにも叶えてくれる媒介者だったので。

「狐つき」、すなわち何ものかを信憑する経路は、いかなる情報を摂取していくかで開示されていくのかが『白狐の湯』では描かれている。この点において、角太郎もお小夜たちも変わりは無い。狐とのめまぐるしいせめぎ合いの末に、切望していた情報を提供され「狐つき」になった角太郎。一方、都市や先生から伝わった〈科学〉の情報と、語り継がれてきた〈迷信〉や〈噂〉が交ぜ織られた「狐つき」を認識するお小夜やその母。角太郎にせよ、お小夜たちにせよ、情報の取捨選択は各人の欲望の反射鏡なのであった。そんな情報の受容の在り方によって、「狐つき」が各人ごとの信念体系として、複数に生成されていく様態を『白狐の湯』は示しているのである。

注

- (1) 原章二「狐と近代」(『加藤一雄の墓』筑摩書房、昭和六・・八)。
- (2) 千葉俊二「狐とマゾヒズム」(『谷崎潤一郎―狐とマゾヒズム』小沢書店、平成六・六)。
- (3) 呉秀三「精神病学集要」第二版(吐鳳堂書店、大正五・三)。
- (4) 有馬学『「国際化」の中の帝国日本 1905―1921』(中央公論新社、平成一一・五)。
- (5) 雑誌「変態心理」の読者層に教員が多かったことについては、一柳廣孝「大正期・心霊シンのなかの『変態心理』」(小田晋、栗原彬、佐藤達哉、曾根博義、中村民男編『「変態心理」と中村古峽——大正文化への新視角』不二出版、平成一三・一)などが既に指摘している。なお、『尋常小学修身書教師用』巻四(文部省、大正九・九)の「迷信におちいるな」の項の注意欄には、「迷信は地方によりて種々あり。本課を教授する際の地方に行はるゝ迷信につき、特に注意して之に陥らざるやう諭すべし」と記してある。
- (6) 柳田國男「誑す狐と憑く狐」(早川考太郎、柳田國男『おとら狐の話』玄文社、大正九・二)。
- (7) 鉄道網の広がりとともに当時、温泉が梅毒治療に効果があるとされていた。たとえば、松川二郎編『療養本位 温泉案内』(白揚社、大正一三・六)では、「沃度カリウム又は沃度ナトリウムは、第三期の梅毒、乾癬、肥肝病、腺病、慢性リウマチス、気管支喘息等に対して、寧ろ驚ろくべき効果を發揮する」と記されている。
- (8) 大本教についてここで詳述する余裕はないが、明治二五年、教祖・出口なおが初めて憑依し、大正期には教主・出口王仁三郎によって飛躍的に拡大した教団である。だが、大正後期には「変態心理」の「大本教追撃号」(大正九・一二)、「大本教撲滅号」(大正一〇・六)などで練りかえし批判を浴びていた。また、新聞紙上でも「大本教の鎮魂婦神は大分此氣違ひを製造する」(『読売新聞』朝刊、大正九・九・一九)などと取り上げられて

いた。

- (9) 兵頭晶子「大正期の「精神」概念——大本教と『変態心理』の相剋を通して——」〔宗教研究〕平成一七・六。

- (10) 中村古峽『迷信と邪教』(国史講習会、大正一一・一二)。

- (11) 「大正活映近況」(『キネマ旬報』大正二〇・二一・二二)。

- (12) 大本教は不敬罪と新聞紙法違反の疑いで政府から取締りを受け、王仁三郎ら幹部が検挙された。

- (13) 谷崎終平『懐しき人々——兄潤一郎とその周辺——』(文藝春秋、平成一・八)。

- (14) 伊福部隆輝「谷崎潤一郎覚書(その戯曲を通して見たる)」〔演劇新潮〕

大正一三・一二)。

- (15) 千葉亀雄「春からの戯曲」〔演芸画報〕大正一二・一二)。

※谷崎の引用は全て初出に拠った。なお、旧漢字は適宜改め、ルビは原文に基いた。

〔付記〕本稿は、谷崎潤一郎研究パリシンポジウム・ワークショップ(平成一九・三・二四)での口頭発表を基にしている。席上、ご教示を賜った諸氏に厚く御礼申し上げたい。